ÉTUDES TRADITIONNELLES

75e ANNÉE NOVEMBRE — DÉCEMBRE 1974 N° 446

M. Michel Vâlsan, Directeur littéraire des Etudes Traditionnelles, est décédé dans la nuit du 25 au 26 novembre, en son domicile.

Pour honorer la mémoire de notre très vénéré et très regretté Maître, nous avons choisi, avec le plein accord de sa famille et de ses proches amis, de publier sa traduction de la Prière sur le Prophète due au Cheikh al-Akbar, Muhî-ed-Dîn Ibn Arabî.

Nous savons que M. Vâlsan était satisfait de ce texte, qu'il avait eu l'occasion de revoir récemment. Tous ceux qui l'ont connu se souviendront avec émotion qu'il aimait cette Prière et la récitait lui-même fort souvent.

Charles-André Gilis.

PRIÈRE SUR LE PROPHÈTE

par Muhî-ed-Dîn Ibn Arabî

Allahumma, répands la faveur de Tes Prières et étends la protection de Tes Salutations sur la Première Détermination émergeant des Ténèbres seigneuriales (1) et sur la Dernière Descente (2) projetée vers le genre humain,

Sur l'Emigré de la Mekke d'« Allah était, et rien avec Lui » vers la Médine d'« Il est aujourd'hui tel qu'Il était » (3) ;

Sur celui qui inscrit dans son être les domaines des cinq excellences divines (4) : « Et toute chose Nous

---

(1) Les Ténèbres seigneuriales désignent l'indistinction des potentialités dans la Substance universelle.

(2) Le Prophète est considéré ici sous la perspective de l'*avatâra*.

(3) Les deux passages entre guillemets sont des formules métaphysiques souvent citées par Ibn Arabî (cf. *Risâlatu-l-Ahadiyyah*).

On remarquera que l'interprétation métaphysique du symbolisme de la fuite du Prophète de la Mekke à Médine est celle du passage de l'Unité à l'Unicité.

(4) Ce sont : 1. l'Excellence du Mystère Absolu (*Hadratu-l-Ghaïbi-l-mutlaq*), c'est-à-dire le Non-Manifesté principiel dont le domaine est celui des Essences Immuables, (*el-A'yân eth-Thâbitah*) ;

2. L'Excellence de l'Intelligible (*el-Hadratu-l-'ilmiyah*), c'est-à-dire l'ensemble des potentialités naturelles, qui est en rapport de polarité avec

3. L'Excellence du Témoignage Complet (*Hadratu-sh-Shahâdati-l-mutlaqah*), c'est-à-dire la manifestation grossière, dont le domaine est appelé le Monde du Royaume (*'âlamu-l-Mulk*).

4. L'Excellence du Mystère Conditionné (*Hadratu-l-Ghaïbi-l-mudâfi*), qui se subdivise en deux régions : a) l'une, voisine du Mystère Absolu, qui est le domaine des Esprits jabarûtiens et malakûtiens, c'est-à-dire des intelligences et des âmes pures, ou autrement dit le domaine de la manifestation informelle, et l'autre — b), voisine du Témoignage Complet qui est le

l'avons inscrite dans un Prototype manifeste » (5), et sur celui qui, de sa générosité et de sa magnificence fait miséricorde à ceux qui réclament les choses à eux prédestinées dans les cinq Excellences : « Et Nous ne t'avons envoyé que comme Miséricorde pour les mondes » (6) ;

Sur le point de la *Basmalah* (7) qui renferme ce qui sera et ce qui a été, et sur le vocable du Décret qui tourne sur les circonférences des mondes (8) ;

Sur le Secret de l'Ipséité qui s'infuse en toute chose et qui de toute chose est détaché et isolé ;

Sur le Gardien qu'Allah a préposé aux trésors de Ses faveurs, sur leur Dépositaire ; sur leur Répartiteur d'après les aptitudes, sur leur Distributeur ;

Sur la Parole du Nom Suprême — (9), et sur la *Fâtihah* du Trésor Inviolable (10) ;

---

domaine des Modèles (*'âlamu-l-Mithâl*) appelé aussi le Monde de la Royauté (*'âlamu-l-malakût*), autrement dit le domaine de la manifestation subtile ; enfin,

5. L'Excellente Totale (*el-Hadratu-l-Jâmi'ah*) qui englobe les quatre précédentes et dont le domaine est celui de l'Homme Universel qui totalise tous les degrés et toutes les modalités de l'être.

(5) Sourate *Yâ-Sîn*, XXXVI, 12.

(6) Sourate des Prophètes, XXI, 107.

(7) C'est le point diacritique du *bâ* qui commence le premier verset de la *Fâtihah* et donc du Livre lui-même, et qui contient en potentialité toutes les autres lettres, à l'exception de la lettre *alif* qui est à l'origine du *bâ* lui-même.

Le symbolisme du point sous le *bâ* a été employé par certains grands initiés pour exprimer la perfection de leur réalisation spirituelle. La parole connue de seyidnâ Alî : « Je suis le point sous le *bâ* » traduit l'état de l'Homme Universel.

(8) Ce [vocable n'est rien d'autre que l'expression,] sous un aspect distinctif et dynamique [, du point sous le *bâ*]. On remarquera en même temps que ce point est lui-même la projection de la pointe supérieure de l'*alif* dont le trait vertical représente l'axe suivant lequel se manifeste le Décret divin. L'élément circulaire de la forme du *bâ* représente les « circonférences » des mondes, qui, en tant que non séparées les unes des autres, forment ensemble une spirale sur laquelle tourne le [vocable] du Décret.

(9) La Forme Mohammadienne (*eç-çûrah el-muhammadiyah*) constitue le Nom Suprême d'Allah.

(10) La *Fâtihah* « celle qui ouvre » le Coran est un des symboles du Prophète. Le nom du Trésor se rapporte au *hadîth qudsî :*

Sur la manifestation la plus parfaite qui réunit la Servitude et la Seigneurie, et sur la créature la plus universelle qui renferme les Possibilités et les Nécessités (11) ;

Sur le Rocher le plus élevé que les manifestations des Déterminations n'ébranlent pas de la station de la Stabilité, et sur la Mer la plus immense que les cadavres des insouciances ne troublent point dans la limpidité de sa Certitude (12) ;

Sur la Plume de lumière qui porte l'encre des Lettres Sublimes, et sur le Souffle rahmânien qui s'infuse dans la matière des Paroles Parfaites (13) ;

Sur l'Effluve Sanctissime de l'Essence par lequel sont déterminées les substances primordiales avec leurs qualifications, et sur l'Effluve Sacré des Attributs par lequel sont produits les êtres avec leurs nécessités (14) ;

Sur le Lever du Soleil de l'Essence dans le Ciel des Noms et des Attributs, et sur la Source de la Lumière des générosités dans les parterres de la Parenté et des Adoptions (15) ;

« J'étais un Trésor caché ; Je n'étais point connu. Or J'aimai à être connu ; alors Je produisis une Création aux êtres de laquelle Je me rendis connu, en sorte que par Moi ils M'ont connu ». — Abd-el-Ghanî en-Nâbulusî observe que le mot *fabî* qui se traduit « en sorte que par Moi », a comme valeur numérale 92 comme le nom de Mohammad. Ceci signifie que le Prophète constitue dans son aspect profond la manifestation de la Divinité.

(11) Les Possibilités constituent le domaine principiel pur, et les Nécessités le domaine de la Nature.

(12) On remarquera le complémentarisme entre le symbolisme axial du Rocher et celui horizontal de la Mer.

(13) La Plume qui est un des noms ésotériques du Prophète, désigne le Verbe en *tant* que « *Science de la distinctivité* ». Les lettres Sublimes sont les déterminations essentielles des êtres primordiaux contenues synthétiquement dans l'encre de la *Plume*.

Le souffle rahmânien est l'Esprit de la manifestation universelle en tant qu'il anime les déterminations substantielles des êtres primordiaux symbolisés ici par les Paroles Parfaites. Ce principe est complémentaire de celui de la Plume.

(14) L'Effluve Sanctissime de l'Essence se rapporte au passage de la possibilité pure des êtres à leur détermination primordiale, et l'Effluve Sacré des Attributs se rapporte à leur manifestation effective.

(15) Les notions de « parenté » et « d'adoption » indiquent différents modes de participation à la réalité ésotérique du

Sur le Diamètre de l'Un, tracé entre les « Deux Arcs » de l'Unité et de l'Unicité (16), et sur le Médiateur des « descentes » du Ciel de la Prééternité vers la Terre de la Perpétuité (17) ;

Sur le Petit Exemplaire dont se développe le Grand (18), et sur la Perle Blanche qui descend vers l'Hyacinthe Rouge (19) ;

Sur le Joyau indestructible inhérent à toutes les productions transitoires qui dérivent de potentialités et qui ne sont pas soustraites au « mouvement » et à l'« arrêt », et sur la substance du Verbe de la *Fahwâniyah* sortie de l'occultation du *Kun* vers l'Attestation du *Faïakûn* (20) ;

Prophète ; elles correspondent aussi, dans un certain sens, à ceux de Famille et de Compagnons du Prophète qui sont aussi deux catégories initiatiques complémentaires.

(16) Ceci constitue l'interprétation métaphysique du symbole des Deux Arcs. (Cf. La sourate de l'Étoile, LIII, 9 et plus loin la note sur la même question).

(17) Il s'agit proprement des manifestations « avatariques ».

(18) Le Petit Exemplaire désigne le germe initiatique dont se développe la réalité totale de l'être. Macrocosmiquement, il correspond à l'« Œuf du Monde ».

(19) La Perle Blanche est un symbole de l'Intellect Premier ; l'Hyacinthe Rouge désigne l'Âme Universelle en tant qu'elle est affectée par les attaches du monde corporel. On peut remarquer que la « descente » de la Perle sur l'Hyacinthe est un mouvement inverse mais corrélatif en quelque sorte du développement arborescent que comporte le Grand Exemplaire s'élevant du germe caché dans la terre de la manifestation grossière.

(20) La *Fahwâniyah* au sens propre, employé par Muhî ed-Dîn ibn Arabî dans les *Futûhât*, se rapporte à la parole divine adressée de façon directe dans les mondes des Modèles (*'âlamu-l-mithâl*).

Le *Kun* est la parole « Sois » de la Genèse ; *Faïakûn*, « et (la chose) est » en est la conséquence cosmologique. Pour mieux comprendre l'enchaînement des idées, il est à remarquer dans le texte arabe que le mot *Kinn*, « occultation », est constitué par les mêmes deux lettres que le mot *Kun*. Ailleurs, Ibn Arabî mentionne qu'entre le *Kâf* et le *Nûn* du *Kun* est « caché » (*maknûn*) le « Secret de la Proximité primordiale ». (Voir les Oraisons : Vendredi). On peut remarquer que cette proximité ne subsiste plus dans le *Faïakûn* où les deux lettres sont séparées par le *wâw* de la racine qui, se manifestant ainsi, symbolise le secret mis à jour.

Le terme de *jawhar*, qui signifie « joyau » et « substance indestructible » et celui de *mâddah*, « matière », sont corrélatifs dans la terminologie scolastique musulmane.

Sur la Matière des Formes par laquelle Tu ne te manifestes pas par une seule forme en même temps, à deux êtres, ni par la même, deux fois, au même être (21) ;

Sur le *Qôrân* de l'Union qui renferme le Non-Manifesté et le Non-Manifestable et sur le *Furqân* de la Distinction (22) qui discrime entre l'éphémère et l'éternel ;

Sur le Jeûneur de jour (qui avertit) : « En vérité, je passe la nuit en hôte chez mon Seigneur », et sur le Dévôt de nuit (qui révèle) « Mes yeux dorment, mais pas mon cœur » (23) ;

---

(21) L'idée contenue dans ce passage relève du principe qu'il n'y a pas de répétition dans l'existence. L'identité qui est du domaine du principe ne peut pas se trouver dans la manifestation, la pluralité inhérente à celle-ci ne comportant que « l'analogie » qui est en quelque sortie le « souvenir » de l'identité dans la distinctivité. Par conséquent, la Forme Mohammadienne, une au plan de l'universalité complète, est indéfiniment variable dans la multiplicité des degrés et des conditions particulières qui définissent les différents êtres et elle l'est aussi pour un même être car cette Forme « identifiée » ou en voie d'identification à la manifestation universelle par les principes de celle-ci, participe toujours dans ses aspects distinctifs aux cycles existenciels de toute condition manifestée. Mais une fois actualisée dans sa totalité, elle est en elle-même, et non pas en ses aspects, définitive et donc sous cet aspect aussi soustraite à la répétition.

Il est utile de préciser que ce passage fait plus particulièrement allusion au phénomène de « vue » du Prophète (*ru'yatu-n-Nabî*) qui est un trait caractéristique de l'ésotérisme musulman et, sous des modalités appropriées, aussi de la spiritualité exotérique de l'Islam. Cette « vue » est généralement obtenue en rêve, mais elle est possible aussi, initiatiquement surtout, en état de veille, que ce soit avec support d'une personne vivante ou sans support. Ce phénomène typique qui constitue un mode de perception d'états soit supra-individuels soit simplement subtils, relève d'une forme de conception spirituelle propre au fondateur même de l'Islam qui « voyait » l'Ange Gabriel se manifestant sous des « formes » individuelles, quelquefois avec le support du compagnon Dihyah el-Kalabî, personnage d'une beauté exceptionnelle. Or l'ange représente le maitre spirituel du Prophète considéré dans sa réalité distinctive.

(22) Le nom de *Qôrân* qui s'applique à la totalité de la Science synthétique divine est un nom de l'Identité Suprême, alors que le *Furqân* qui s'applique à la Science analytique universelle est un des aspects de la « réalisation descendante ».

(23) Les passages entre guillemets sont des fragments de hadîths.

Sur l'Intermédiaire situé entre le Manifesté et le Non-Manifesté : « Il a séparé les Deux Mers qui se touchent » (24), et sur le Lien du rattachement de l'éphémère à l'éternel : « Entre elles il y a une barrière qu'elles ne débordent pas » (25) ;

Sur le Livre Universel du Premier et du Dernier (26) et sur le Centre du Contenant de l'Intérieur et de l'Extérieur (27) ;

Sur Ton Bien-Aimé par lequel Tu as dévoilé la beauté de Ton Essence sur le trône nuptial de Tes parures, et sur celui que Tu as dressé alors comme *qiblah* pour Te contempler Toi-même dans le Temple Totalisateur de Tes manifestations (28),

Sur celui que Tu as revêtu de la robe des Attributs et des Noms, et que Tu as couronné de la tiare du Khalifat Suprême (29) ;

Sur celui dont Tu as fait voyager le corps en état de veille, de la Mosquée Sacrée à la Mosquée Eloignée (30) de sorte qu'il atteignit le Lotus de la Limite (31) ; et sur celui qui monta jusqu'à « la dis-

(24) Sourate *er-Rahmân*, LV, 19. Dans le texte coranique, le sujet de la phrase est Allah.

(25) Verset coranique qui fait suite au précdéent. Dans tout ce passage, le Prophète est considéré sous les deux aspects opposés et complémentaires du *barzakh* comme « séparateur » et « médiateur ».

(26) Le Livre est un symbole de l'Homme Universel ; ses feuilles représentent les plans de l'Etre ou les degrés de la connaissance. Les noms divins de Premier et de Dernier suggèrent alors l'ordre des pages d'un livre.

(27) Les aspects du Prophète correspondant aux noms divins d'Intérieur et d'Extérieur sont ramenés de leur dualité à l'unité de connaissance de l'Homme Universel qui est leur contenant commun.

(28) Le symbolisme employé dans ce passage appartient à un rite nuptial particulier suivant lequel la nuit du mariage la nouvelle mariée assise sur son lit d'apparat est dévoilée pour la première fois par l'époux qui, la prenant alors comme *qiblah*, accomplit une prière de deux rakates.

(29) Ce passage évoque l'investiture d'Adam comme *Khalifah* d'Allah dans la Création (cf. Sourate de la Génisse, II, 28-32).

(30) Sur le voyage nocturne du Prophète, voir la Sourate *el-Isrâ*, XVIII, 1. — La Mosquée Sacrée (la Kaaba de la Mekke) représente le *maqâm* du « cœur sanctifié » et la Mosquée éloignée (à Jérusalem), le *maqâm* de l'Esprit Suprême.

(31) Sur le Lotus de la Limite (*es-Sidratu-l-muntahâ*), voir la sourate de l'Etoile, LIII, 14. — Cet arbre est situé au septième ciel, séjour de l'Esprit Suprême.

tance de Deux Arcs ou Plus-près » (32) de sorte que son cœur voyant se délecta par Ta vue là où il n'y a ni Matin ni Soir : « Son cœur ne dénatura pas ce qu'il a vu » (33), et son regard se fixa dans Ton Etre, là où il n'y a ni Vide ni Plénitude : « Le regard ne dévia point, ni ne dépassa » (34).

Allahumma, accomplis sur lui une Prière par laquelle ma branche se relie à ma racine (35) et mon peu à mon tout, afin que mon essence s'unisse à son essence, et mes attributs à ses attributs, et afin que l'œil soit rafraîchi par l'œil (36) et que l'entre-deux disparaisse d'entre les deux !

Et accorde-lui une Paix telle que je sois préservé contre tout changement en le suivant et que j'échappe

---

(32) Sourate de l'Etoile, LIII, 9. La distance de Deux Arcs (*Qâba Qawsaïn*) indique la proximité des deux moitiés d'un cercle séparées par un diamètre. Ce cercle est celui du Tout Universel, la moitié supérieure correspondant au domaine principiel (*al-Haqq*) et la moitié inférieure à la manifestation (*al-Khalq*). Le Prophète représente alors le diamètre. Une autre traduction de l'expression *qâba qawsaïn* permet de considérer le Prophète comme « la mesure des deux Arcs », ce qui est une forme de l'affirmation que l'Homme Universel est la mesure de toute chose.

Le terme « ou Plus Près » indique le passage au-delà de la dualité des Deux Arcs, dans l'Unité indistincte du cercle.

(33) Sourate de l'Etoile, LIII, 11.

(34) Sourate de l'Etoile, LIII, 17. — Il y a dans ce passage, dans le texte arabe, certaines nuances qui échappent dans la traduction : *insarra*, traduit par « se délecta », peut, d'après un autre sens de la racine, évoquer l'idée de se « résorber dans l'indistinction », sens qui est assez conforme au contexte ; *qarra*, traduit par « se fixa », a aussi le sens de « rafraîchir » (surtout la vue), ce qui ramène au premier sens de *insarra*.

(35) La branche, c'est l'homme individuel effectif ; la racine c'est l'Homme Universel potentiel. — Le texte arabe présente un effet verbal remarquable du fait de la répétition de certaines racines voisines : C L A (dans les mots *çalli* « prie » et *çalât* « prière »), W C L (dans *yaçilu* « se relie ») et A C L (dans *açl* « racine »).

(36) On peut traduire « afin que l'œil soit raffermi par l'œil ». On peut encore remplacer « œil » par « essence » ou « source ». — On peut voir, d'après l'effet voulu pour la « prière » d'Allah sur le Prophète dans ce passage ainsi que dans ceux qui suivent, que le Prophète n'est pas extérieur à celui qui prie pour lui, mais il se trouve à l'intérieur de celui-ci à l'état germinatif, où il se développera par la vertu de l'activité initiatique constituée par la « Prière divine », activité qui est celle de l'Intellect Premier.

à toute déviation pendant le cheminement dans sa Voie, afin que j'ouvre ainsi la porte de Ton Amour pour moi, avec la clef de la conformité à lui, que je Te contemple dans mes sens et mes membres, de la « niche » de sa Loi et de sa Règle (37), et que j'entre derrière lui dans la citadelle du *Lâ ilâha illâ-llâh,* et que j'arrive sur ses traces dans la *Khelwah* (38) du « J'ai un certain temps d'isolement avec Allah » (39), car il est Ta porte par laquelle doit passer celui qui veut se diriger vers Toi, s'il ne veut pas voir se fermer devant lui routes et portes, et être renvoyé sous le bâton de la correction vers l'étable des bêtes !

Allahumma, ô mon Seigneur, ô Celui qui n'a pour voile que la Lumière et pour couverture que la violence de Sa manifestation (40), je T'invoque par Toi-même à Ton degré d'Absoluité au-delà de toute entrave, degré auquel Tu fais ce que Tu veux, par Ton acte révélateur de Ton Essence au moyen de la science illuminante et par Tes métamorphoses sous les formes des Noms et des Attributs dans la condition formative (41), et je Te demande d'accomplir sur notre seigneur Mohammad une prière par laquelle ma vue intuitive soit enduite du collyre de la Lumière aspergée dans la Prééternité, afin que je contemple l'« extinction » de ce qui n'a pas été et la « permanence » de ce qui ne périt jamais, et que je vois les choses telles qu'elles sont dans leur racine, inexistantes, perdues, et leur réalité là où elles ne pressentent pas encore le parfum de l'Etre et où, à plus forte raison, elles ne soupçonnent pas encore l'Existence !

Et fais-moi sortir, ô Allahumma, par la prière sur lui, des ténèbres de mon individualité vers la Lumiè-

(37) Le symbole de la « niche » qui a son origine dans le « verset de la Lumière » (sourate de la Lumière, XXIV, 35), désigne dans le Commentaire d'Ibn Arabî le « corps » qui porte en lui la « lampe » de l'Esprit. Cette lampe est mise sous un « verre brillant comme une étoile » qui représente le « cœur ».

(38) La retraite spirituelle.

(39) Hadith.

(40) Démonstration parfaite du double sens de la « révélation », comme « dévoilement » et comme « voilement ».

(41) *Al-Wujûd aç-çûri* ne désigne pas le seul domaine des formes individuelles, mais, suivant le sens plus général du mot *çûrah*, cela s'applique à toute condition manifestée.

re (42), et du tombeau de ma corporéité vers l'Union du Jour du Rassemblement (43) et vers la Distinction de la Résurrection ; et reflue sur moi les grâces du ciel de Ton Identité avec Toi (44) qui me purifiera de la souillure du polythéisme et de l'idolâtrie ! Redresse-moi par la « première mort » et la « deuxième naissance » et vivifie-moi de la vie permanente dans cette existence évanescente (45) ! Accorde-moi une lumière avec laquelle je passe entre les hommes (46) et par laquelle je voie Ta Face partout où je me tournerai, sans hallucination et sans illusion (47), voyant des deux yeux de l'Union et de la distinction (48), discriminant par une autorité inexorable

---

(42) Cf. sourate de la Génisse, II, 257.

(43) C'est le Rassemblement du genre humain au Jour du Jugement, pris ici dans son symbolisme initiatique.

(44) Cette image est une allusion à la « pluie de rosée » par laquelle s'opère la « résurrection des morts ».

(45) La « première mort » est dans son sens propre la mort au monde profane impliquée par l'acte d'initiation qui constitue la « deuxième naissance ». Mais du fait que dans tout ce passage, tel qu'on peut le voir plus loin jusqu'à la fin de l'*alinéa*, est retracé le plan de la réalisation initiatique intégrale, il y a lieu d'envisager une transposition de ces notions dans l'universel, et, alors, la « mort » dont il est parlé est l'extinction à toute condition manifestée (*fanâ-al-fanâ*) ; corrélativement la « seconde naissance » est la réalisation de l'Identité Surpême, indissolublement lié à l'extinction finale, et qui est la « naissance de l'Homme Universel » conséquente à la mort de l'« homme particulier ». La « vie permanente » représente alors la Permanence Suprême (*al-Baqâ*).

Quant au fait que l'expression de « première mort » implique logiquement une « deuxième mort » — de même que dans la terminologie initiatique normale où elle désigne la mort de l'individualité —, on peut envisager que celle-ci correspond alors à « l'acte sacrificiel » impliqué dans la « réalisation descendante » accomplie par l'Homme Universel.

(46) Pour tout ce dernier passage, cf. sourate du Bétail, VI, 122 : « Est-ce que celui qui était mort et que Nous avons revivifié, et auquel Nous avons donné une lumière pour qu'il puisse marcher avec elle parmi les hommes, est semblable à celui qui est dans les ténèbres dont il ne peut sortir ».

(47) Cf. sourate de la Génisse, II, 115 : « A Allah appartient l'Orient et l'Occident, et partout où vous vous tournez, vous trouverez la Face d'Allah. Certes Allah embrasse tout, Il est Très Savant.

(48) Cette image s'explique plus particulièrement par le fait que l'Identité Suprême s'appelle *'aïnu-l-Jam'* « l'œil de la Totalisation » ; par symétrie on a aussi un « œil de la Distinctivité », et ce sont alors les « deux yeux » de l'Homme Universel.

entre le Faux et le Vrai, rendant témoignage sur Toi et conduisant avec Ta permission vers Toi.

O Miséricordieux des miséricordieux (3 fois), accomplis Ta prière et étends Ton salut sur notre seigneur Mohammad, dans une Prière par laquelle Tu agrées mon appel et Tu combles mon espoir,

Et sur sa Famille, la Famille de la contemplation et de la Suprême Connaissance, et sur ses Compagnons, les Compagnons du Goût initiatique (49) et de la grande Passion (50),

tant que se déploiera la chevelure de la nuit de l'Existence et tant que se lèveront les aubes sur les fronts de la Connaissance.

Amîn, Amîn, Amîn !

Et que la Paix soit avec les envoyés et louanges à Allah, le Seigneur des Mondes.

Traduction et notes de M. VALSAN.

---

(49) Le terme *dhawq* « le goût » désigne d'une façon générale la connaissance par expérience directe opposée à la conviction intellectuelle. Quand il est pris pour désigner le commencement de cette expérience, le terme corrélatif *schurb* « boisson » désigne la plénitude de l'expérience. Dans un sens plus particulier il s'applique à la connaissance initiatique par la sensibilité individuelle, de vérités supra-individuelles (descendues du *maqâm ar-Rûh* et du *maqâm al-qalb* vers le *maqâm an-nafs*).

(50) Le terme *wijdân* qui vient de *wajada* « trouver », « sentir », désigne l'acte de « réalisation » et il représente ici le degré maxima de l'expérience. Ce terme a aussi le sens originaire du terme grec « enthousiasme ».

[*Addendum* : les mots de la note 8 figurant entre crochets sont le fruit d'une correction qui nous a paru correspondre exactement aux intentions du traducteur mais dont nous assumons la responsabilité. — C.A.G.]

QUELQUES APHORISMES DU SHEIKH AL-ALAWI

présentés, traduits et commentés par Martin LINGS (*)

De nombreux disciples du Sheikh Al-Alawi étant dépositaires de vérités qu'ils avaient entendu formuler par lui et qui n'avaient jamais été rédigées en un ouvrage écrit, on décida, plusieurs années après sa mort, de rassembler certains de ces enseignements oraux pour les publier.

Les formules d'un maître spirituel sont souvent énigmatiques et paradoxales. L'énigme agit sur l'âme comme un stimulant ; la nécessité de frapper et de refrapper à la porte de l'expression formelle nous rappelle que le contenu aussi a besoin d'être pénétré et qu'il ne suffit pas de glisser seulement à la surface. La sagesse est un trésor caché, et la présenter comme telle ne reste pas toujours sans efficacité. Dans le cas du paradoxe, c'est l'auditeur lui-même qui est pénétré. Le trait acéré de l'inattendu a pour effet de mettre le disciple en état de vigilance spirituelle et d'ouvrir l'accès d'un degré supérieur à sa faculté de compréhension. Ici encore, l'expression correspond à un aspect de ce qui est exprimé, car la vérité transcendante, du fait qu'elle dépasse le mental, a forcément quelque chose d'inattendu. Il faut obliger ce mental à se rendre compte que ses limitations propres l'empêchent d'embrasser jamais plus qu'un segment de la vérité vue sous tel angle particulier. Le but de l'enseignement du Maître est parfois de faire perdre au disciple son équilibre, en vue de l'amener à renoncer à cet équilibre inférieur pour parvenir à un équilibre d'un ordre plus élevé.

Les Gnostiques sont rangés selon une hiérarchie : le connaissant de son Seigneur et le connaissant de soi-même ; le connaissant de soi-même est plus puis-

(*) Un Saint Musulman du XXme Siècle. Éditions Traditionnelles 1967 (R. C. 1973).

> *sant dans la Gnose que le connaissant de son Seigneur* (1).

La clef de cette formule réside dans la dualité qu'implique la Seigneurie divine, comme le nom de Créateur, c'est-à-dire, dans la dualité Seigneur-serviteur ou Créateur-créature. Mais, au-delà, il y a l'unité de l'Absolu qui ne laisse aucune dualité empiéter sur Son Unique et Seule Indivisible Infinitude. Autrement dit, au-delà du Dieu Personnel il y a le Soi Transpersonnel (2) qui correspond à ce que le Sheikh désigne par le mot « soi-même ». Cela nous rappelle la perpétuelle question de Sri Ramana Maharshi : « Qui suis-je ? » Quiconque a répondu à cette question, non de façon purement théorique, mais en fonction d'une réalisation, peut être appelé « le connaissant de soi-même ». Ces considérations expliquent aussi l'aphorisme suivant, corollaire négatif du premier.

> *Ceux qui sont voilés sont rangés selon une hiérarchie ; celui qui est voilé à l'égard de son Seigneur et celui qui est voilé à l'égard de soi-même. Et celui qui est voilé à l'égard de soi-même est voilé avec plus d'opacité que celui qui l'est à l'égard de son Seigneur* (3).

Le Sheikh exprime ici indirectement la prééminence de l'ésotérisme sur l'exotérisme. La piété n'est rien d'autre qu'une transparence, à un degré ou à un autre, du voile qui se trouve entre le serviteur et le Seigneur ; et le fait même que l'exotérisme est obligatoire pour tous signifie que ce voile ne peut

---

(1) C'est le premier des aphorismes donnés dans le recueil précédemment mentionné, *Hikmatu-hu, Sa Sagesse*, dans lequel le texte arabe est suivi d'une traduction française (celle-ci constituant plus souvent un obstacle qu'une aide pour la compréhension) sans aucun commentaire.

(2) Ce terme, beaucoup moins inadéquat que le mot « Impersonnel » généralement utilisé, est emprunté à Frithjof Schuon. Pour un exposé complet et approfondi de la relation entre ces deux « Présences Divines » supérieures, voir son ouvrage *Logique et Transcendance* (chapitre « Le Serviteur et l'Union »), Editions Traditionnelles, Paris, 1970) et *Dimensions of Islam*, ch. III.

(3) *Hikmatu-hu*, 2.

être, normalement et par sa nature, impénétrable. Sinon l'agnostique et l'athée ne mériteraient pas tant le blâme. Mais, pour la grande majorité des hommes, la doctrine ésotérique, c'est-à-dire la doctrine du Soi — qui n'est jamais totalement secrète, étant toujours, pour ainsi dire, « dans l'air » — n'éveille aucun écho subjectif d'aspiration spirituelle ; en ces âmes, l'Intellect sommeille, l'œil du Cœur, organe de la perception du Soi, est fermé. Il est donc vrai de dire qu'ils sont, pour la plupart, voilés avec plus d'opacité d'eux-mêmes que de leur Seigneur. Et, effectivement, si en eux tous les autres voiles étaient retirés, on pourrait dire, non que le Seigneur serait un voile sur le Soi (car le voile sur le sujet doit être subjectif) mais qu'ils seraient encore voilés par leur aspiration centrifuge. L'effort spirituel doit finalement être dirigé vers l'intérieur, car « le Royaume des Cieux est au-dedans de vous ».

> *Celui qui cherche Dieu à travers autre chose que soi-même n'atteindra jamais Dieu* (4).

Il est vrai que le chercheur doit chercher à travers son Maître spirituel, sans la direction duquel il risquerait de demeurer à un point mort. Mais, le devoir du Maître est, avant tout, de faire pénétrer le chercheur dans sa réalité la plus intérieure.

La doctrine de la connaissance du Soi est une doctrine périlleuse, le grand danger étant, comme l'a dit un disciple du Sheikh, que le chercheur, par manque du sens nécessaire de l'Absolu, tende inconsciemment « à déifier un repli secret de l'*égo* » en le prenant pour le Soi. En un tel contexte, le sens de l'Absolu est, ou présuppose, le sens de la Transpersonnalité. C'est ainsi que le Sheikh dit encore :

> *Le* tâ' (5) *de la deuxième personne signifie rétribution ; le* hâ *de la troisième signifie épreuve, le*

(4) *Hikmatu-hu,* 33.

(5) Les lettres *tâ'* et *nûn,* comme préfixes ou suffixes dans certaines parties du verbe ou ailleurs, désignent respectivement la seconde et la première personne, tandis que la lettre *hâ'* est la consonne du pronom personnel de la troisième personne.

> nûn *de la première signifie dualité. La Vérité est au-delà* (6).

Les pronoms furent données à l'homme pour exprimer la différenciation terrestre, non l'Unité Divine. Si Dieu est « Toi », alors celui qui parle existe en tant que « moi » et mérite une rétribution. « Ton existence est un péché auquel nul autre ne peut être comparé » (7). Si Dieu est « Lui », celui qui parle est alors banni, exclu ou suspendu. Le « Moi » non plus ne saurait rendre compte de la Réalisation Suprême, car, « moi » exprime seulement un sujet et la Vérité ne peut être ainsi limitée, de même qu'elle ne peut être limitée à l'objet « lui » ; « moi » et « lui » sont des fragments. Le mot « moi », dans la mesure où il présuppose un complément pour le compléter, signifie donc dualité. En disant « la Vérité est au-delà » le Sheikh veut dire que le Soi suprême est la Synthèse Transcendante des trois personnes et ne peut adéquatement être désigné par une seule. La Suffisance Infinie de cette Synthèse est exprimée dans le nom *aç-Çamad*.

> *Celui qui a réalisé la Vérité de l'Infinie Plénitude* (aç-Çamadaniyyah) *ne trouve plus de place pour l'altérité* (8).

Chacune des trois personnes implique « altérité », mais leur Archétype Divin résume dans Son Unité toutes les relations déployées en différenciations entre « moi », « toi » et « lui ». Le nom *aç-Çamad* est un joyau central dans ce que l'on pourrait appeler « la couronne de la doctrine islamique » — et aussi, en un sens, « la couronne de la liturgie islamique » — c'est-à-dire la Sourate de la Sincérité (9) qui répond à la question « qu'est-ce que Dieu ? » dans les termes les plus absolus et qui commence ainsi « *Dis : Dieu est Un, le Suffisant en Lui-même dans l'Infinie Plénitude* ».

---

(6) *Hikmatu-hu*, 37.

(7) Le Sheikh Al-'Alawî cite souvent cette parole attribuée à Rabiah al-'Adawiyyah, l'une des plus grandes saintes de l'Islam.

(8) *Hikmatu-hu*, 14.

(9) Koran, CXII.

Transpersonnalité signifie Ineffabilité, d'où cette affirmation du Sheikh :

> *La perfection de la courtoisie exige le maintien du voile* (10).

Pour le saint, dévoiler délibérément son Secret serait une violation de ce que la Providence a ordonné également pour le macrocosme et pour le microcosme. Le voile est l'isthme entre les deux mers (11) qui ne doit jamais être dépassé ; les deux mers étant le Ciel et la terre, ou, microcosmiquement, l'Esprit et l'âme. Sans cet isthme, la terre serait submergée par le Ciel, comme l'âme serait submergée par l'Esprit. Ainsi, le maintien du voile est courtoisie envers la création, comme envers le Créateur.

Cependant, les deux mers se touchent presque ; le voile ne doit pas être trop opaque, car la perfection de la courtoisie consiste à tenir le juste équilibre.

Dans l'un de ses poèmes, le Sheikh dit : « Je ne divulgue ni cèle le Secret » (12), ce qui nous conduit à une autre de ses sentences :

> *Celui qui cèle le Secret est voilé de lui et celui qui le divulgue est vaincu* (13).

La première partie de cette phrase est expliquée indirectement dans la formule suivante :

> *Celui dont la station est égale à son état exprime involontairement le Secret de Dieu* (14).

L'état (*hâl*) est une grâce qui peut à un certain moment s'épancher sur le mystique. Le terme arabe est tiré du verset koranique qui définit ainsi cette grâce : *Dieu se glisse* (*yahûlu*) *entre l'homme et son propre cœur*. Un saint, au sens le plus élevé du terme, est celui chez qui cette grâce est devenue une station

---

(10) *Hikmatu-hu*, 49.

(11) « Il a séparé les deux mers, elles se touchent, mais entre elles se trouve un isthme et elles ne débordent pas au-delà ».

(12) *Diwân*, p. 37.

(13) *Hikmatu-hu*, 45.

(14) idem, 36.

permanente (*maqâm*) de sorte qu'il est perpétuellement conscient de l'être de Dieu, plus proche de lui-même que son propre *moi*. Or, cette conscience permanente peut agir sur le voile et le rendre si léger que le corps même du saint et particulièrement son visage laissent transparaître la lumière spirituelle. Une telle transparence devient alors l'affirmation implicite de la formule d'Al-Hallaj, exprimant le Secret de Dieu : « Je suis la Vérité ». Seul, celui qui est voilé à l'égard du Secret peut parvenir à le cacher complètement. D'autre part, « exprimer » le Secret n'est pas même chose que le « divulguer ». Celui qui le divulgue est vaincu et il laisse échapper le Secret parce qu'il n'est pas capable de le contenir. Ce qu'illustre très bien la parole du Sheikh Ash-Shâdilî : « La vision de la Vérité s'empara de moi et ne voulut plus me quitter, et c'était plus que je n'en pouvais supporter... aussi je demandai la force et Il me fortifia ». La force n'est autre que le Divin Soi qui, seul, est capable de recevoir la Vérité et de La supporter. Le rapport peut aussi être inversé et le Soi peut être alors le contenu, comme l'indique cette parole du Prophète : « Il est pour moi un temps où seul mon Seigneur suffit à me contenir ». En tout cas, la Station Suprême est celle de l'adéquation qui permet au Saint de recevoir sans déborder et de donner au point de remplir.

Cette adéquation du Sujet Suprême à l'Objet Suprême se reflète dans toutes les étapes de la voie spirituelle. L'acte spirituel, en particulier l'invocation du Nom, peut être considéré en tant qu'objet dans la mesure où il coïncide avec la Réponse Divine qu'il garantit. *J'exauce la prière de celui qui prie quand il prie* (15). L'obtention de cette Réponse exige préparation subjective, maturité de compréhension et vertu. C'est pourquoi le Sheikh dit :

Celui qui met en acte la connaissance avant son temps est dépossédé de cette connaissance. Ne te hâte pas de réciter le Koran jusqu'à ce que sa révé-

(15) Koran, II, 182.

lation soit achevée et dis : Mon Seigneur, accrois ma connaissance (16-17).

La première phrase se rapporte de façon évidente à une parole du Prophète qui a une importance pratique incalculable dans la voie spirituelle : « Celui qui met en pratique ce qu'il sait, Dieu le fera hériter de la connaissance de ce qu'il ne sait pas » (18).

La formule du Sheikh revient à dire : quand le Prophète parle de mettre en pratique la connaissance, il ne s'agit pas d'une connaissance purement théorique, mais de ce qu'un homme connaît profondément et qu'il a pleinement assimilé ; dans ce contexte, la citation koranique du Sheikh revient à interpréter les mots *accrois ma connaissance* dans le sens de « accrois ma connaissance par approfondissement ».

Mais, que veut dire le Sheikh dans cet autre enseignement ?

Demander accroissement manifeste l'ignorance chez un disciple (19).

Il y a plusieurs sortes d'ignorance. D'abord, ignorance de la Vérité exprimée dans la parole du Prophète, faute d'avoir compris qu'il n'est pas nécessaire de demander un accroissement que l'on peut obtenir en conformant ses actes à ce que l'on sait déjà. Ensuite, ignorance consistant à croire que les choses de l'Esprit peuvent être mesurées comme les choses de ce monde et que chacun est capable de juger par lui-même s'il se trouve ou non en progrès. Un disciple de l'un des disciples du Sheikh se plaignit un jour à son Maître en ces termes : Voici plus de dix ans que j'invoque régulièrement le Nom Suprême, sans aucun résultat ». Le Maître répondit : « Si vous pouviez faire en un instant tous les progrès spiri-

(16) Koran, XX, 113.

(17) *Hikmatu-hu.*

(18) Le choix du terme « hériter » est ici particulièrement significatif, car il montre qu'il ne s'agit pas d'un savoir extérieur, mais d'une réalisation que l'on porte, pour ainsi dire, dans le sang ; tout être humain étant, ancestralement, héritier virtuel de la sainteté de l'homme primordial.

(19) *Hikmatu-hu*, 50.

tuels que vous avez accomplis graduellement pendant ces dix années, cela provoquerait en votre âme une rupture mortelle. »

L'aphorisme que nous avons cité est sans doute dirigé contre une plainte du même genre, mais non, il va sans dire, contre des prières faites en vue d'obtenir un accroissement de connaissance en accord avec l'injonction koranique. C'est une question de point de vue. L'invocation même du Nom Divin est une demande d'accroissement.

L'avertissement du Sheikh concernant l'application prématurée de la connaissance qui peut en causer la perte, nous rappelle un autre de ses avertissements.

> *La connaissance qui ne prend appui sur aucun support peut être cause d'une régression* (20).

Dans les deux cas, c'est d'une connaissance superficielle qu'il s'agit — une connaissance qui ne trouve rien pour la recevoir et qui fait penser à la semence de l'Evangile « tombant sur un sol pierreux » (21). C'est à cause des dangers inhérents à une telle connaissance que les vérités ésotériques sont, en principe, gardées secrètes ou, du moins, cachées jusqu'à ce que le « terrain soit préparé ».

Le mot traduit ici par « support » est *i'timâd* qui signifie littéralement être supporté par un étai ou un pilier (*'amûd*). Le support auquel se réfère le Sheikh est la Présence Divine dans le microcosme, la manifestation la plus extérieure de cette Présence étant les vertus de l'âme, qui sont des reflets des qualités divines. Si la graine de la connaissance ne trouve pas un sol assez profond pour s'enraciner, c'est-à-dire, si elle n'a pas au moins l'appui des vertus, elle ne pourra jamais développer des racines assez puissantes pour supporter sa croissance jusqu'aux Archétypes de ces vertus.

L'essentiel de cette dernière formule citée s'exprime aussi en une autre :

---

(20) *Hikmatu-hu*, 39.

(21) St Mathieu XIII, 5 — St Marc IV, 5.

Celui qui part (22) *à la recherche de Dieu ne l'atteint pas, mais celui qui Le prend pour support n'est pas ignorant de Lui* (23).

Cela nous ramène aux aphorismes qui exhortent à la connaissance de Soi-même, s'efforçant d'amener le disciple à se concentrer sur lui-même, car « prendre Dieu pour support » est la première étape pour trouver réponse à la question « Qui suis-je ? » Le Sheikh dit aussi, dans le même sens :

Celui qui cherche Dieu ailleurs qu'en lui-même dirige ses pas hors de son but (24).

Le chercheur en question est de ceux qui « partent à la recherche de Dieu », peut-être par mépris de l'attitude plus humble qui consiste à se tourner vers Lui pour prendre appui.

L'une des erreurs de « celui qui part à la recherche de Dieu » est de permettre à sa conception de la Divine Transcendance de ne laisser nulle place à la connaissance de l'Immanence Divine.

Le Sheikh dit à ce sujet :

De tous les hommes, les plus éloignés de leur Seigneur sont ceux qui dépassent la mesure dans leur affirmation de Son Incomparabilité (25).

Il dit encore :

Il ne s'agit pas d'affirmer Son Incomparabilité au-delà de toute mesure, mais de Le connaître par analogie (26).

Il ne s'agit pas de connaître Dieu en levant le voile, mais de Le connaître dans le voile même (27).

---

(22) Comme quelqu'un qui part en voyage.

(23) *Hikmatu-hu*, 40.

(24) *Ibid.*, 25.

(25) *Ibid.*, 25.

(26) *Ibid.*, 26. Muhyi'd'-Dîn ibn'Arabî cite ce passage du Koran : *Rien n'est comparable à Lui et Il est Celui qui entend et qui voit*, pour montrer comment dans un même verset (XLII, 11) se trouvent affirmées, à la fois, Son Incomparabilité et l'analogie entre Lui et ses créatures.

(27) *Hikmatu-hu*, 16.

Les comparaisons fondées sur la certitude de Son Unité valent mieux que les abstractions de celui qui est voilé de Son Unité (28).

Un jour, dans un site naturel d'une insurpassable grandeur, un disciple du Sheikh dit, en montrant de la main les montagnes dressant leurs cimes enneigées au-dessus des versants boisés, le ciel bleu, les nuages blancs et le soleil à demi voilé : « Dieu est comme cela ». Sans doute, pour amener ses disciples à saisir d'une compréhension qui ne fût pas seulement mentale, que, sans Dieu, toutes ces choses offertes à leurs yeux s'évanouiraient en un instant. Le même Maître a dit encore : « Dans la caverne, le Prophète a enseigné à Abou Bekr (29) les mystères du Nom Divin. Une toile d'araignée empêcha les infidèles d'entrer. Cette toile est la doctrine métaphysique qui sépare le monde profane de la Gnose et la Gnose du monde profane. La toile d'araignée est l'extériorisation du Soi. »

Il alla jusqu'à expliquer que les cercles concentriques représentent la transcendance, car ils figurent la hiérarchie des mondes l'un au-dessus de l'autre ; l'Incomparabilité du Soi, son absolu Transcendance, étant représentés soit par la circonférence la plus extérieure, soit par le centre, selon que l'on considère son aspect de Totalité qui embrasse tout, ou son aspect d'Intériorité. Les rayons qui relient les différents cercles entre eux représentent l'Immanence Divine qui nous permet d'établir des comparaisons et de relever des analogies. Chaque point d'intersection du rayon et de la circonférence est un sanctuaire de la Présence Divine qui permet d'affirmer « Dieu est comme cela », ou même « C'est Dieu » ; et chaque point, sur chaque circonférence, ayant virtuellement son rayon qui le relie au centre, chaque point peut

---

(28) *Ibid.*, 27.

(29) Quand le Prophète s'enfuit avec Abou Bekr, de la Mecque vers Médine, ils furent poursuivis par les Mecquois qui voulaient les tuer, et furent sauvés par une araignée qui tissa sa toile à l'entrée de la caverne où ils s'étaient réfugiés, comme pour indiquer que, personne n'ayant franchi ce passage, il était inutile de continuer les recherches dans cette direction.

être le lieu de manifestation d'un Secret. Mais, ceux qui « affirment au-delà de toute mesure son Incomparabilité » sont ceux qui considèrent seulement les cercles ; ils sont « de tous les hommes, les plus éloignés de leur Seigneur » parce qu'en refusant de considérer les rayons ils se privent de toute relation avec Dieu et ils privent le monde de toute signification symbolique. C'est en un tel sens que le Sheikh dit ceci :

> *Ne te penche pas trop sur la connaissance de la Vérité, de peur d'être voilé par elle des Secrets de la Création* (30).

L'aphorisme suivant, non moins paradoxal de prime abord, transmet en définitive le même enseignement, si l'on considère que le plus grand des « Secrets de la création » est le Soi.

> *N'abandonne pas ton âme et ne t'oppose pas à elle, mais suis-la et fouille-la pour ce qui est en elle* (31).

Par ces mots, le Sheikh ouvre toute une perspective de méthode spirituelle qui est, sur le plan pratique, le complément indispensable aux ascèses plus connues du renoncement au moi. Il arrive souvent que, le premier enthousiasme passé, le novice souffre d'une période d'aridité dans laquelle il se sent parfois totalement dépourvu de ferveur spirituelle. Il a besoin qu'on lui rappelle alors que son âme, de son plein gré, a choisi d'entrer dans la voie spirituelle. Si ce choix n'a pas été dicté par l'unanimité des éléments psychiques (une telle unanimité marquant la fin de la voie et non le début) il y avait, du moins, une irrésistible prédominance en faveur de la Vérité, prédominance que l'on peut appeler « vocation », car l'appel divin vient aussi bien de l'intérieur que de l'extérieur. On peut surmonter bien des résistances en interrogeant l'âme chaque fois ; en effet, même dans un exercice comme la retraite spirituelle, devant laquelle certains éléments psychiques reculent comme devant la mort, on peut obliger l'âme à reconnaître

(30) *Hikmatu-hu*, 38.

(31) *Ibid.*, 12.

que c'est bien là, en réalité, ce qu'elle a choisi de faire et qu'elle ne désire rien faire d'autre. Cette méthode est une première étape sur la voie qui conduit à la question : « Qui suis-je ? »

Le Sheikh se réfère à une étape ultérieure quand il dit :

> *Celui qui a connu Dieu en son âme retourne vers elle et cherche à satisfaire ses désirs* (32).

Les mots traduits par « son âme » pourraient aussi bien être traduits par « lui-même » avec ou sans majuscule, de sorte qu'on pourrait considérer cet aphorisme comme se rapportant à toute une hiérarchie de l'expérience spirituelle, depuis le premier aperçu de la Gnose jusqu'au terme de la voie. Ailleurs, se référant à de nombreux versets koraniques condamnant ceux qui suivent « leurs passions », le Sheikh dit que de tels versets concernent tous les hommes à l'exception des Gnostiques, qui ont le droit de « suivre leurs passions », car seul l'Absolu, l'Infini, l'Eternel peut les émouvoir d'un sentiment assez puissant pour être nommé « passion ».

(32) *Hikmatu-hu*, 5.

LA QUESTE DEL SAINT GRAAL

La *Queste del Saint Graal,* qui est insérée dans le grand ensemble du *Lancelot en prose,* fut écrite vers 1220. Le nom de Maître Gautier Map, archidiacre d'Oxford, y figure à la fin en guise de signature, mais il est établi que celui-ci n'en est pas l'auteur.

On considère souvent ce roman comme le couronnement du cycle littéraire consacré à la glorification du saint Vaisseau, et il est effectivement l'une des œuvres les plus complètes et les plus profondes qui aient été composées sur ce thème. Il correspond, en quelque sorte, à l'épanouissement de la fleur qui, jusque là, demeurait en bouton. En un certain sens, toutefois, il n'est pas inexact de dire qu'il altère quelque peu le sens de la légende primitive, dont il élimine une grande partie des éléments spécifiquement celtiques. Mais cela provient du fait qu'il est le terme d'un développement ayant conduit le mythe celtique à une parfaite intégration à la tradition chrétienne. Et si l'on admet que les romans de la Table Ronde avaient, entre autres buts, celui de favoriser la « christianisation » de tout ce qui était encore vivant dans la tradition des druides, on peut estimer que, après cette ultime *Queste,* l'œuvre était accomplie.

Au reste, au lieu de rétrécir le thème, l'auteur l'élargit et le creuse au contraire, ne retenant que les épisodes chevaleresques les plus marquants, y introduisant de nouvelles perspectives et en enrichissant considérablement le symbolisme. Loin de n'être qu'un chef-d'œuvre littéraire, encore que l'habileté de la composition et la beauté du style lui vaillent sans conteste ce titre, la *Queste del Saint Graal* est surtout le témoignage d'une spiritualité très vive, celle du début du XIIIe siècle, spiritualité qui illumina toute cette époque. Elle forme l'une des preuves qu'il existait, au-delà de la chevalerie terrestre, une chevalerie

céleste, ou *célestielle*, et, d'une manière plus générale, derrière les institutions d'apparence sociale, des intentions spirituelles profondes.

Les spécialistes s'accordent à reconnaître que le roman est d'inspiration cistercienne ; on y sent d'ailleurs la ferveur si particulière et si prenante que saint Bernard sut infuser à son ordre, ferveur qui s'adapte parfaitement à l'atmosphère de la légende du Graal. D'aucuns y décèlent d'une manière plus précise l'empreinte doctrinale de Guillaume de Saint-Thierry. Nous noterons en outre à diverses reprises qu'une influence templière paraît s'y être fait jour, ce qui n'a rien d'étonnant, puisque les Templiers étaient, pour le Cisterciens, les chevaliers par excellence. Avec Galaad, le héros de l'histoire, nous avons affaire à un contemplatif en action, et l'on ne peut éviter de penser encore à saint Bernard, et aux rapports qui ont pu exister entre les différentes confréries de « Gardiens de la Terre Sainte ». En regardant par transparence cette œuvre exceptionnelle, il est possible d'entrevoir la trame secrète du monde médiéval, et notamment le caractère initiatique des aspects les plus intérieurs des ordres chevaleresques et monastiques.

⁂

L'Aventure s'engage au temps de la Pentecôte. Il y a en effet une relation entre la présence du Saint Graal et la descente de l'Esprit. « Cette fontaine que l'on ne peut épuiser, dira plus tard l'ermite Nascien, l'un des guides spirituels des chevaliers, c'est le Saint-Graal, la grâce du Saint-Esprit, la douce pluie » (1). Et. comme nous le verrons, il y a aussi un lien entre la venue de Galaad et celle du Paraclet. Peut-être est-ce l'occasion de rappeler ces mots de la première Epître de saint Jean (V, 7) : « Ils sont trois à témoigner, l'Esprit, l'eau et le sang, et ces trois témoins ne font qu'un ».

---

(1) Les citations sont faites soit d'après l'édition d'Albert Pauphilet, soit d'après la transcription en français moderne d'Albert Béguin et Yves Bonnefoy.

« A la veille de la Pentecôte, vers l'heure de none, les compagnons de la Table Ronde qui venaient d'arriver à Camaalot se mettaient à table, après avoir assisté à l'office, quand une très belle Demoiselle entra à cheval dans la salle ». Ainsi commence le récit. Cette Demoiselle révèle dès les premières lignes quel sera le thème majeur de l'œuvre. Elle vient chercher Lancelot afin de lui confier une mission fort importante, celle d'armer chevalier son propre fils Galaad. Or, tout le récit, même lorsqu'il concerne la queste des autres chevaliers, demeure centré sur celle de Galaad, lequel est le chevalier parfait, unissant en lui, conformément à l'idéal cistercien, le plein épanouissement de la vertu chevaleresque et les connaissances les plus profondes dans l'ordre spirituel. Galaad est vraiment l'élu. Toutes les qualités en lui se composent harmonieusement, et il est l'objet d'une faveur si particulière que l'on sait dès le début qu'il ne pourra manquer de mener l'Aventure à son terme.

Galaad a eu, comme Arthur, Perceval, et tant d'autres héros, une enfance cachée. Fils de Lancelot et de la fille du Roi-Pêcheur, il est à la fois l'héritier de la tradition celtique, figurée par la fée Viviane, mère nourricière de Lancelot, et l'héritier de la tradition chrétienne, ou judéo-chrétienne, par la lignée de Joseph d'Arimathie (2). Il a été élevé dans un couvent par des religieuses jusqu'à ce qu'arrive le temps de sa carrière publique.

C'est donc au jour de la Pentecôte, jour où l'Esprit se manifeste chaque année de quelque manière aux compagnons de la Table Ronde, que Galaad, après avoir été armé chevalier par son père, se présente à la cour d'Arthur. Il y est introduit par un prud'homme très âgé, vêtu d'une robe blanche, dont nul ne sait par où il est entré. Son apparition ressemble étrangement à celle du Christ au Cénacle après sa résur-

(2) En outre, parmi les ancêtres de Lancelot figure Séraphe, ou Nascien, beau-frère d'Ewalach roi de Sarraz, auquel *Nostre Sires lessa veoir les granz secrez et les granz repostailles* [mystères] *del Saint Graal*, et dont le fils Célydoine fut *li premiers rois crestiens qui maintint le roiaume d'Escoce*. La Calédonie peut être envisagée ici comme l'un des substituts de la Terre sainte.

rection, et il est surtout remarquable que la forme du salut : *Pes soit o vos,* « La Paix soit avec vous », soit la même dans les deux cas (3). Elle constitue une bénédiction au sens fort de ce terme, car c'est de paix spirituelle qu'il s'agit ici. Galaad, quant à lui, est couvert d'une armure vermeille, évoquant manifestement le feu du Saint-Esprit (4) ; et, désarmé, il est revêtu d'un manteau de soie vermeille fourré de blanche hermine. Ces deux couleurs complémentaires, celle de l'autorité spirituelle et celle du pouvoir temporel, le blanc et le rouge, couleurs des Templiers, se retrouveront bien des fois au cours du déroulement de l'action. « Roi Arthur, dit le prud'homme, je t'amène le Chevalier Désiré, celui qui est né du haut lignage du roi David et de Joseph d'Arimathie, celui par qui doivent finir les merveilles de ce pays et des terres étrangères. Le voici. » Tous les chevaliers sont réunis autour de la Table Ronde, mais un siège reste vide, celui que Merlin, lorsque, par son grand art, il le façonna, réserva au chevalier inconnu, au héros devant pénétrer les secrets du Graal. Le plud'homme conduit Galaad à ce Siège Périlleux qui lui est destiné : « *Sire chevaliers, asseez vos ci, car cist lex est vostres* » (« asseyez-vous ici, car c'est votre place ») (5). Et le jeune homme s'y assied sans la moindre hésitation. Ce geste déterminant, qui va faire

(3) Jean, XX, 19.

(4) Cette relation entre Galaad et le Saint-Esprit sera d'ailleurs précisée plus loin en ces termes : « De la même façon que Notre Sire, le Chevalier que vous devez tenir pour maître et pasteur vint vous visiter. Tout comme Notre Sire parut en semblance de feu, le Chevalier se montra en armes vermeilles, qui est couleur de feu. Et comme les portes de la maison où se trouvaient les apôtres étaient closes à la venue de Notre Seigneur, les portes de la salle étaient fermées quand survint le Chevalier, si soudainement que nul d'entre vous ne comprit comment il était entré. Le jour même fut entreprise la Quête du Saint Graal et de la Lance, qui ne cessera pas avant que l'on ne sache la vérité, et pour laquelle sont advenues en ce pays tant d'étranges aventures. »

(5) On a parfois rapproché ce siège, qui devait être de pierre, du *Lia Fail*, la pierre qui consacrait les rois d'Irlande à Tara. De fait, l'un comme l'autre rejette avec violence les prétentieux qui viennent y prendre place, pour n'accueillir que l'élu.

de lui le chevalier de la Table Ronde par excellence, sinon le maître de l'ordre, étape indispensable avant l'entrée dans la chevalerie du Graal, a lieu quatre cent cinquante quatre ans après la passion de Notre Seigneur (6). Dès cet instant, son nom brille en lettres d'or sur le Siège Périlleux : CI EST LI SIEGES GALAAD ; il est regardé comme l'envoyé divin. C'est lui qui doit délivrer le Graal du mortel enchantement qui l'entoure, enchantement qui n'est autre que l'image de l'altération atteignant le domaine traditionnel : la terre et les hommes y sont maudits ; dans le château de Corbenyc, le Roi-Pêcheur languit, affreusement blessé. Le libérateur va rompre l'enchantement et rendre durant quelques instants au Graal, pour son ultime rayonnement, un merveilleux éclat. Arthur lui-même, le Grand Maître de l'Ordre de la Table Ronde, parle avec un respect non feint à ce jeune chevalier :

« Sire, soyez le bienvenu ; nous avons fort désiré vous voir. Vous êtes ici maintenant grâce à Dieu et à vous-même, qui avez daigné venir [...] nous avions grande nécessité de votre venue, pour bien des choses, et pour mener à leur fin les merveilles de cette terre ». Et Galaad se contente de répondre : « J'y suis venu parce que je devais bien le faire ; car c'est d'ici que partiront tous les compagnons de la Quête du Saint Graal, qui va commencer. »

Ainsi, Galaad, très conscient de la mission qui l'attend, sûr de la mener à bien, se prépare à mettre en œuvre un plan tracé d'avance. Il est né dans le château de son aïeul le Roi-Pêcheur, le *saint hostel*, comme il l'appelle, et le Graal est loin de lui être inconnu. Il lui faut seulement en pénétrer les *senefiances* les plus profondes. Et, sur le champ, deux signes manifestes de ses excellentes dispositions à cet égard se produisent.

Tout d'abord, il réussit là où les plus nobles chevaliers d'Arthur avaient échoué : il tire d'un bloc de marbre rouge flottant sur l'eau une épée qui y était fichée. Or, sur la garde de cette arme, on peut lire l'inscription suivante : JA NUS NE M'OSTERA DE CI, SE

(6) Ce chiffre peut avoir une signification symbolique, mais elle n'est pas apparente.

CIL NON A CUI COSTÉ JE DOI PENDRE. ET CIL SERA LI MIELDRES CHEVALIERS DEL MONDE. (Nul jamais ne m'ôtera d'ici, sinon celui au côté duquel je dois pendre. Et celui-là sera le meilleur chevalier du monde.) Le symbolisme de cet épisode semble clair : la pierre représente la Montagne sacrée (ou l'île sacrée puisqu'elle repose sur l'eau), et l'épée qui est plantée en son centre est une figure de l'Axe du Monde. Celui qui réussit à la dégager est lui-même, soit parvenu en cet Axe, soit en mesure d'y parvenir. Aussi pourra-t-il accéder aux mystères du Graal. Et c'est à juste titre que Lancelot, doué d'un sens prémonitoire très sûr, se refuse à toucher à cette arme dont il n'est pas digne.

Mais voici une aventure plus merveilleuse encore : le Saint-Graal apparaît au château même de Camaalot, aux yeux de tous les chevaliers assemblés autour de la Table Ronde. Cette manifestation divine, cette épiphanie, est accompagnée de signes — foudre et lumière aveuglante — attestant le fait qu'elle correspond à une descente de l'Esprit-Saint : c'est bien d'une nouvelle Pentecôte qu'il s'agit : « Quand ils furent tous assis, ils entendirent approcher un bruit de tonnerre si prodigieux qu'ils crurent que le palais allait s'écrouler. Et voici qu'entra un rayon de soleil qui fit la salle sept fois plus claire qu'elle n'était auparavant (7). Ceux qui étaient là furent comme s'ils étaient illuminés par la grâce du Saint-Esprit, et commencèrent à se regarder les uns les autres : tous, grands et petits, étaient silencieux. Lorsqu'ils furent demeurés longtemps, sans que nul d'entre eux eût pouvoir de parler, à s'entre-regarder comme bêtes muettes, le Saint-Graal parut, couvert d'une pièce de soie blanche ; mais personne ne put voir qui le portait. Il entra par la grand'porte et, dès qu'il y eut pénétré, la salle se remplit de bonnes odeurs comme si toutes les épices de la terre s'y fussent épandues. Il s'en alla tout autour des dais, de part et d'autre ; et à mesure qu'il passait auprès des tables, elles se trouvaient gar-

(7) Le nombre sept doit faire allusion aux sept dons du Saint-Esprit. Cf. la séquence *Veni, Sancte Spiritus/Et emitte cælitus/Lucis tuæ radium*, et l'hymne *Veni Creator* : *Tu septiformis munere*, qui ont peut-être inspiré l'auteur.

nies, devant chaque convive, des mets qu'il désirait. Quand tous furent servis, le Saint-Graal s'en alla sans qu'on sût ce qu'il était devenu ni par où il avait passé. » Cette vision, au cours de laquelle tous restent muets, correspond à la première visite de Perceval à Corbenyc dans le conte de Chrétien de Troyes. Elle est essentiellement destinée à engager les chevaliers à entreprendre la Queste. Comme le dit Gauvain, lors de cette fugace apparition du Saint-Vaisseau, *il nel porent veoir apertement, ançois lor en fu coverte la vraie semblance* (ils ne purent le voir ouvertement, sa vraie semblance leur fut cachée). Ainsi donc, il ne s'agit là que d'une vision « dans un miroir » ; mais se fut-elle produite sans la présence de Galaad, qui, précisément, détenait déjà une connaissance virtuelle des mystères du Graal ? Il n'en reste pas moins que tous les chevaliers ont été *confirmés*, au cours de cette apparition, par les dons du Saint-Esprit, dons symbolisés par les mets savoureux dispensés par le Vaisseau sacré.

Dès lors, tous sont décidés à tenter l'Aventure, tous désirent découvrir le Saint Vase, parvenir jusqu'à la Présence divine dont il est la figure : « Allons à la Quête du Saint Graal, et ainsi nous aurons part aux nourritures célestes que le Saint-Esprit envoie à ceux qui s'asseyent à la table du Saint-Graal ». On remarquera l'analogie entre les faveurs accordées autour de cette table et celles qui sont inhérentes à la table de Joseph d'Arimathie dans le roman de Robert de Boron. L'ermite Nascien (8), qui apparaît comme le régent caché de l'entreprise, fait transmettre le message suivant aux chevaliers : *Ceste Queste n'est mie queste de terriennes choses, ainz doit estre li encerchemenz des grans secrez et des privetez Nostre Seignor et des grans repostailles que li Hauz Mestres mostrera apertement au boneuré chevalier qu'il a esleu a son serjant entre les autres chevaliers ter-*

---

(8) Ce nom de Nascien, qui fait peut-être allusion à la seconde naissance, semble être traditionnellement réservé à ceux qui, tel l'ancêtre de Galaad, ont vu *les granz secrez et les granz repostailles del Saint Graal.*

riens (9). Après avoir prononcé un vœu solennel, tel Dante, ils s'avancent vers la *Forêt Sauvage.*

⁂

Il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus. Les récits des diverses questes de ces chevaliers sont habilement entrecroisés, et ils se terminent tout à tour selon un ordre de succès croissant, c'est-à-dire qu'au fur et à mesure que l'on progresse, chacun des héros arrive à un niveau plus élevé que celui où était parvenu le précédent, jusqu'à Galaad, qui obtient la Connaissance totale.

Ces deux aspects de la chevalerie, la chevalerie « terrienne », ou du moins celle qui apparaît comme telle au grand jour, et la chevalerie « célestielle », ne coïncident pas toujours ; action et contemplation sont assez rarement compatibles. Ainsi, Gauvain est le chevalier « terrien » par excellence ; c'est un actif. Mais, sur le plan de la contemplation, c'est la semence jetée sur le roc. Il se lance à corps perdu dans l'entreprise, en vain. Elle n'est pas à sa portée, et il court à une série d'échecs. Il erre longtemps, en compagnie d'Hestor, et les songes qu'ils ont les convainquent peu à peu de l'inutilité de leur démarche. Ainsi, Hestor rêve qu'il arrive « à une fontaine, la plus belle qu'il eût jamais vue, mais quand il tente d'y boire, elle se recule et disparaît ». Ou encore, il parvient « à la maison d'un homme riche qui fête des noces magnifiques. Il frappe à la porte en criant : « Ouvrez ! Ouvrez ! ». Le seigneur lui répond : « Sire chevalier, cherchez un autre gîte, car nul n'entre ici monté comme vous l'êtes ». Finalement, les deux chevaliers ont une vision claire et définitive quant à la certitude de leur échec : « Tandis qu'ils parlaient, ils virent venir par la porte de la chapelle une main, qui apparaissait jusqu'au coude et qui était recouverte d'une soie vermeille. Elle portait au poignet un mors assez peu somptueux, et tenait un gros

(9) « Cette Quête n'est point quête de choses terrestres, mais doit être la recherche des grands secrets de Notre Seigneur, et des mystères que le Haut Maître montrera ouvertement au bienheureux chevalier qu'il a élu pour être son sergent entre les autres chevaliers terriens. »

cierge dont la flamme était très vive. La main passa devant eux, entra dans le chœur et disparut. Puis une voix leur dit : « Chevaliers de pauvre foi et de mauvaise croyance, le trois choses que vous venez de voir vous manquent, et c'est pourquoi vous ne pouvez réussir aux aventures du Saint-Graal. » De cette vision, l'ermite Nascien leur donne une explication précise : «Ce que vous ne trouverez jamais, c'est le Saint-Graal et les secrètes choses de Notre Seigneur, car vous n'en êtes pas dignes [...] Vous retournerez à Camaalot, sans avoir rien gagné dans la Quête [...] Par la main, il faut comprendre la charité, et par la soie vermeille la grâce du Saint-Esprit dont la charité est toujours embrasée. Qui a la charité dans son cœur est brûlant de l'amour de Notre Seigneur, de Jésus-Christ. Par le mors, il faut comprendre l'abstinence [...] Quant au cierge que la main portait, il signifie la vérité de l'Evangile [...] Quand donc charité, abstinence et vérité apparurent devant vous, c'était Dieu qui venait dans sa demeure. » Il est de fait que connaissance, amour et ascèse sont des éléments essentiels de la réalisation spirituelle. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si, frappé par Galaad lui-même, Gauvain doit renoncer à la Queste.

L'attitude de Mélyant, un jeune chevalier qui demeure pendant quelque temps en compagnie de Galaad est similaire. Tous deux parviennent en effet un jour devant une croix qui divise le chemin en deux branches, l'une à droite, l'autre à gauche. Mélyant choisit imprudemment la voie de la gauche ; il n'échappe à la mort que grâce à l'aide de Galaad, mais sa blessure lui interdit également de poursuivre l'Aventure.

Le cas de Lancelot est différent. Lui aussi est un chevalier très brillant, et, certes, il aborde l'entreprise avec une telle ardeur que l'on devine qu'elle ne peut manquer de lui apporter quelque fruit. Mais on se rend compte néanmoins qu'il n'a pas les qualifications nécessaires pour mener les choses à leur terme. Il demeure trop attaché aux réalités terrestres pour atteindre aux plus hauts degrés de la chevalerie célestielle. Pourtant, dès le départ, il a une *vision* du Graal. Au cœur de la *Forest Gaste,* où il erre sans

suivre ni voie ni sentier, *car mout ert la nuiz oscure* (tant son ignorance est profonde), il arrive à un carrefour où se dresse une croix de pierre. Voici un site favorable, l'image du Centre du Monde. Il y a là une chapelle *mout anciene,* où « un grand candélabre d'argent porte six cierges allumés qui jettent une vive clarté ». Lancelot veut y pénétrer, mais une grille de fer l'arrête. Il s'étend alors au pied de la croix. Dort-il ? Ne dort-il pas ? Suspendu entre la veille et le rêve, il voit passer en litière un chevalier dolent réclamant à haute voix la présence du Saint Vaisseau qui pourrait le guérir. « Lancelot regarde autour de lui et voit venir de la chapelle le grand candélabre d'argent qu'il y avait aperçu, avec les cierges. Il voit le candélabre venir vers la croix, mais non pas qui le porte, et c'est étrange. Puis s'avance, sur une table d'argent, le Saint-Vase qu'il avait vu jadis chez le Roi-Pêcheur et que l'on appelait le Saint-Graal ». Le malade est guéri sur le champ, et, s'emparant du cheval et de l'épée de Lancelot, il s'éloigne, tandis que le Vaisseau sacré regagne la chapelle. Lorsque Lancelot revient à lui, il voit bien que sa vision comportait une grande part de réalité ; mais il est demeuré impuissant, comme paralysé, sans avoir pu faire un geste de vénération à l'égard du Saint-Graal. Son attitude doit être comparée à celle de Perceval chez Chrétien de Troyes, et l'on peut se demander si elle n'a pas quelque rapport avec ce que sera plus tard celle des mystiques. Bref, c'est en vain qu'il s'attarde à la grille de la chapelle, d'où une voix le tance vertement : Il n'est capable que d'apercevoir la Vérité en songe.

Certes, les saints ermites ne manquent pas qui lui conseillent la conversion du cœur. Mais tous savent qu'il ne pourra qu'avec grand'peine aller plus avant dans la voie, parce qu'il a par trop confondu l'amour humain avec le véritable Amour. « Vous n'ignorez pas que la Quête est entreprise pour connaître quelque chose des merveilles du Saint-Graal, que Notre Sire a promises au Vrai Chevalier, à celui dont la bonté et la prouesse surpasseront tous ceux qui furent avant lui ou qui viendront après lui », lui dit l'un d'entre eux ; et un autre ajoute : « Si le Saint-Graal parais-

sait devant vous, je ne crois pas que vous le puissiez voir mieux qu'un aveugle ne verrait une épée placée devant ses yeux ». Son incompétence se manifeste encore lorsque, au cours d'un combat entre deux clans de chevaliers, les uns vêtus de blanc, les autres vêtus de noir, il se range du côté des noirs, et est finalement fait prisonnier par les blancs : ces derniers évoquent sans aucun doute la lumière de la connaissance qui finit toujours par triompher (10). Une recluse donne d'ailleurs à Lancelot une clé relative au sens de ce combat : dans la queste qui s'est engagée le jour de la Pentecôte, les chevaliers célestes l'emporteront, les chevaliers terrestres seront vaincus.

Mais Lancelot va être dépouillé de tout orgueil humain. Il se trouve en effet bientôt dans une fort triste situation : privé de monture, seul, abandonné dans un lieu solitaire, prisonnier entre la rivière Marcoise, la forêt obscure et sans chemin, et des rochers escarpés, il semble voué à la mort. De là, de cette vallée de larmes, de cet exil cruel, seule la Grâce de Notre Seigneur pourra le tirer. Cette Grâce ne lui fait pas défaut, ce qui montre que son entreprise spirituelle, si elle n'est pas destinée à le conduire au but ultime de la voie, n'en est pas moins justifiée. Une nef vient le chercher, qui ne comporte ni voile, ni aviron, et n'est autre que celle, dont nous parlerons plus loin, où repose le corps de la sœur de Perceval : « Et dès qu'il y fut monté, il crut sentir tous les parfums du monde et pensa voir là toutes les bonnes choses qu'on puisse manger. Il en fut cent fois mieux à son aise et, pensant tenir enfin tout ce qu'il avait désiré en sa vie, en rendit grâces à Notre Seigneur. Agenouillé dans le bateau, il dit « Doux père Jésus-Christ, tout ceci ne peut venir que de toi. Mon cœur est en telle joie que je ne sais plus si je suis sur terre ou au paradis terrestre. » Il s'appuya au bord et s'endormit dans sa belle joie. » Ici encore, nous constatons que Lancelot jouit de la préfigura-

(10) On retrouve ici le symbolisme du jeu d'échecs, si souvent utilisé dans les œuvres du Moyen-Age. L'alternance du blanc et du noir se rencontre également dans le Beaucéant des Templiers.

tion d'un état spirituel — l'état édénique — sans en détenir la réalité plénière.

Par la suite, il rencontre Galaad son fils, celui par lequel les aventures du Graal doivent être achevées, et cette rencontre lui est fort salutaire. Aussi, lorsqu'un « chevalier blanc » lui intime l'ordre de quitter Galaad, est-il vraiment « le sergent terrestre et spirituel du Haut Maître », c'est-à-dire le serviteur de Dieu. Il prie « Notre Seigneur parmi ses larmes de le mener en un lieu où il puisse voir quelque chose des mystères du Saint-Graal ». Sa prière est exaucée. Après une longue pérégrination maritime, sa nef le mène, un soir vers minuit, au château de Corbenyc ; il entre, non par la grand'porte, qui lui demeure interdite, mais par derrière, par une poterne que gardent deux lions. C'est là qu'il va voir, au dire d'une voix, « une grande partie de ce qu'il a désiré voir ». Et, de fait, la nouvelle vision qui lui est accordée est beaucoup plus directe que la précédente. « Lancelot vit s'ouvrir la porte de la chambre, et une clarté en sortit, aussi grande que si le soleil y eût fait sa résidence (11). La maison en fut illuminée comme si on y eût allumé tous les cierges du monde. A cette vue, Lancelot sentit une telle joie et un tel désir de voir d'où venait la lumière qu'il en oublia tout le reste. Il s'approcha de la porte et allait entrer dans la chambre quand une voix lui dit : « Fuis, Lancelot, n'entre pas, tu ne dois point le faire. Et si tu enfreins cette défense, tu t'en repentiras ». Lancelot, à ces paroles, recula, tout dolent, en homme qui eût bien voulu entrer, mais qui se l'interdisait après avoir entendu la défense qui lui en était faite. Il regarda à l'intérieur de la chambre, et vit sur une table d'argent le Saint-Graal couvert d'une étoffe de soie vermeille. Et tout autour, il y avait des anges qui

---

(11) Cette chambre, comme la salle où est dressée la Table Ronde à Camaalot, est donc un « lieu très éclairé ». Il s'agit ici, non du soleil visible, mais du Soleil spirituel, « que peu connaissent par l'intellect », et qui brillera sur la Jérusalem céleste ; *li solaux, par quoi nos entendons Jhesucrist, la veraie lumiere*, dira un prud'homme. Dans le *Perlesvaus*, lors de la reconquête du château du Roi-Pêcheur par Perceval, deux soleils apparaissent simultanément au-dessus du palais du roi Arthur : le Soleil spirituel se manifeste alors *apertement*.

administraient le Saint-Vase, les uns tenant des encensoirs d'argent et des cierges allumés, les autres portant des croix et des ornements d'autel ; et aucun d'eux n'était sans remplir quelque office. Devant le Saint-Vase, un vieillard était assis en habit de prêtre, et semblait faire le sacrement de la messe [*seoit un vielx hons vestuz come prestres, et sembloit qu'il fust ou sacrement de la messe*]. Lorsqu'il en fut à l'élévation du *Corpus Domini*, Lancelot crut voir qu'au-dessus des doigts levés du prud'homme il y avait trois hommes, et deux d'entre eux remettaient le plus jeune aux mains du prêtre ; celui-ci le soutenait et faisait mine de le montrer au peuple. » Mais la révélation n'est-elle pas trop fulgurante pour Lancelot ? Il ne paraît pas assez fort pour la supporter. Lorsqu'à nouveau il s'approche imprudemment de la chambre, il est frappé par la main de Dieu. Il reste inconscient pendant vingt-quatre jours. Et quand il s'éveille, il déclare : « J'ai vu de si grandes et heureuses merveilles [*si granz merveilles et si granz beneurtez*] que ma langue ne saurait vous les redire, ni mon cœur même ne saurait concevoir combien c'est chose grande. Car ce n'était pas chose terrestre, mais spirituelle. Et n'eussent été mes péchés et mon infortune, j'en aurais vu davantage encore ; mais à cause de la déloyauté que Dieu découvrit en moi, je perdis le pouvoir des yeux et du corps. » Cette « vision de loin », qui seule lui a été permise, est l'ultime résultat qu'il lui était possible d'atteindre. Pour lui l'aventure est terminée, il ne lui reste plus qu'à retourner à la cour d'Arthur.

⁂

Perceval et Bohort sont des chevaliers de tempéraments très différents. Tous deux néanmoins parviendront au terme de la Queste, qui est le Palais Spirituel, Bohort grâce à sa volonté, à sa vertu, à ses efforts constants, Perceval grâce à ses dons naturels. Or, il est clair que ce Palais Spirituel, qui domine la cité de Sarraz, n'est autre qu'une manifestation du Centre du Monde, et donc qu'il est à la fois un témoin du Paradis terrestre et une figure de la Jérusalem céleste.

Parmi les aventures que rencontrent ces deux compagnons, notons quelques traits caractéristiques. Dès le début, Perceval reçoit des assurances quant à sa réussite finale. En effet, une recluse, qui n'est autre que sa tante, celle qui fut autrefois reine de la Terre Gaste, lui prédit l'achèvement de la Queste par *trois* hommes : Galaad, Perceval et Bohort. Ce sont là le maître et les deux assesseurs, et ce nombre trois, en rapport avec le Centre du Monde, n'est sans doute pas fortuit. Dans le *Conte del Graal,* c'était l'oncle de Perceval qui était chargé de son instruction. Ce rôle est ici dévolu à sa tante, notamment en ce qui concerne l'histoire de Joseph d'Arimathie et la signification des *trois* tables.

Or, cette « superposition » des trois tables symbolise apparemment la succession de trois états revêtus par l'organisation liée au Saint-Vaisseau, au cours de la transmission initiatique s'étendant depuis Notre-Seigneur Jésus-Christ jusqu'au Moyen-Age. D'une part, ces tables sont en rapport étroit avec des centres spirituels, puisqu'elles sont toutes trois destinées à recevoir le Graal, et d'autre part, elles représentent, d'une manière plus générale, le monde, en tant que « plan » sur lequel s'exerce la Grâce divine. « La première fut la Table de Jésus-Christ où les apôtres mangèrent plusieurs fois. Ce fut la table qui soutenait les corps et les âmes de la nourriture du Ciel [...] Et cette table fut instituée par l'Agneau sans tache qui fut sacrifié pour notre rédemption. Après cette table, il y en eut une autre à la semblance et remembrance de la première. Ce fut la Table du Saint-Graal, dont on vit un si grand miracle en ce pays au temps de Joseph d'Arimathie, au commencement de la chrétienté sur la terre. » Le miracle dont il s'agit est une multiplication des pains opérée par la présence du Saint-Graal. Ici encore, l'idée de nourriture d'immortalité, liée à celle de l'Eucharistie, se manifeste clairement. Près de cette table se trouve déjà le siège sacré, celui du Maître du Graal : « Ce siège ne devait être octroyé qu'au maître et pasteur de tout ce peuple ; l'histoire raconte qu'il était sacré et bénit de la main de Notre Seigneur lui-même, qui avait confié à Josèphe son office sur tous les chré-

tiens. » On voit que Josèphe, le fils de Joseph d'Arimathie, est regardé ici comme le chef de l'ésotérisme issu de la révélation christique, et il est significatif que les disciples sur lesquels s'étend sa juridiction soient seulement désignés sous le nom de *chrétiens*. « Après cette table, il y eut encore la Table Ronde, établie selon le conseil de Merlin et pour une grande signifiance. On l'appelle Table Ronde pour désigner par là la rondeur du monde, et le cours des planètes et des astres au firmament ; dans les révolutions célestes on voit les étoiles et mainte autre chose ; [*car en ce qu'elle est apelee Table Reonde est entendue la reondece del monde et la circonstance des planetes et des elemenz el firmament ; et es circonstances dou firmament voit len les estoiles et mainte autre chose*] aussi peut-on dire que la Table Ronde représente bien le monde. » L'accent est mis ici fort nettement sur le symbolisme zodiacal de la Table Ronde ; le soleil de ce zodiaque n'est autre que le Christ, dont le délégué sur terre est Galaad : un peu plus loin, ce dernier sera comparé à un lion, donc à un animal « solaire ». La prophétie qu'émit Merlin lors de la fabrication de la Table Ronde est également rapportée : « Les compagnons de la Table Ronde erreront à la recherche du Saint-Graal jusqu'au jour où Notre Sire le fera paraître si soudainement que ce sera merveille ». Tels sont les aspects de la tradition du Vaisseau sacré révélés à l'occasion de la queste de Perceval, par cette recluse dont les connaissances dans l'ordre ésotérique sont encore un indice en faveur de l'existence d'organisations initiatiques féminines apparentées à celle du Graal.

Mais Perceval est loin d'atteindre la perfection de Galaad. Il s'avance, certes, jusqu'au moutier où gît, aveugle et blessé, Mordrain, autrefois appelé Ewalach, ce roi qui était venu « de la cité de Sarraz près de Jérusalem » jusqu'en Bretagne pour défendre Joseph et la communauté du Graal. Or Mordrain ne doit mourir qu'après avoir été guéri de sa cécité et de ses blessures par le Bon Chevalier, neuvième de sa lignée, celui qui « verra sans voiles les merveilles du Saint-Graal » (12). Mais ce titre ne revient pas à

(12) On notera, à propos de Mordrain, qu'un caractère de

Perceval, et sa visite à l'illustre vieillard demeure sans effet.

Par contre, lorsqu'il est assailli par vingt ennemis, il est sauvé par le chevalier aux armes vermeilles, qui n'est autre que Galaad. La plus étrange aventure qui lui arrive est une fantasmagorie d'origine satanique qui l'éloigne dangereusement de la Queste, mais qui, en lui démontrant le caractère illusoire de ce monde, contribue en fin de compte à son succès final, en l'obligeant à bâtir sur le roc de la Réalité. L'Ennemi, sous la forme d'une femme, lui fait don d'un cheval diabolique qui l'emporte au loin dans une île peuplée de bêtes fauves. Ici se reproduit, au bénéfice du héros, le combat entre le lion et le serpent que l'on rencontre déjà dans l'*Yvain* de Chrétien de Troyes. Perceval, abattant le serpent, triomphe de l'Enfer ; car « le lion est Jésus-Christ », ainsi que viendra l'expliquer au chevalier un prud'homme venu spécialement *d'estrange païs,* en une nef couverte de soie blanche, pour l'encourager dans sa lutte et l'instruire. Mais l'Adversaire revient à la charge, sous la forme d'une *damoisele de trop grant biauté,* qui arrive sur une nef tendue de drap noir (12 bis). Perceval échappe *in extremis* à l'ultime tentation, lorsqu'il aperçoit la croix vermeille ciselée sur la garde de son épée : *Si li souvint de soi. Et lors fist le signe de la croiz en mi son front.* Aussitôt, le sortilège s'évanouit ; la blanche nef réapparaît, et le prud'homme qu'elle porte s'avère être le Christ lui-même, ou quelqu'un de ses messagers : « Si je l'osais, je dirais que vous êtes le Pain de vie qui descend des cieux, dont nul ne mange dignement qu'il ne reçoive la vie éternelle. » Dès qu'il [Perceval] eut prononcé ces mots, le prud'homme disparut, sans qu'on sût comment, et une voix dit : « Perceval, tu as vaincu et tu es sauvé. Entre dans cette nef et va où te mènera l'aventure. Ne t'effraie de rien, car, en quelque lieu que tu ailles, Dieu te conduira. »

---

longévité, dont le symbolisme est clair, est attaché à plusieurs membres de la confrérie du Graal.

(12 bis) La « soie blanche » de la nef du prud'homme et le « drap noir » de la nef de la demoiselle correspondent à la voie blanche (faste) et à la voile noire (néfaste) de la nef d'Iseult.

Quant à Bohort, cet homme austère et pieux, il ne risque pas d'être abusé, comme l'a été un moment son compagnon, par les tentations et les illusions de ce monde. Il poursuit laborieusement mais sûrement son entreprise ; ce qui ne veut pas dire que l'Ennemi ne lui tende pas d'embûches (13). La plus inquiétante est celle qui l'amène à combattre son propre frère Lyonel. Mais, finalement, il arrivera lui-aussi à la nef tendue de soie blanche grâce à laquelle il traversera, aux côtés de Perceval, l'Océan des Tempêtes. Nous verrons tout à l'heure comment ils parviendront à achever la Queste.

***

Le succès de Galaad est, nous l'avons dit, assuré d'avance. Tout le monde s'accorde à voir en lui le Chevalier parfait. Il est à mainte reprise comparé au Messie lui-même, d'une part au Christ historique, parce que son entreprise va libérer le pays de Logres de l'enchantement où il est plongé, d'autre part au Christ de la seconde venue, parce que sa démarche va clore le cycle du Graal, ou du moins l'ère de sa présence visible en Occident. Ainsi, le roi Mordrain l'a attendu depuis l'époque de Joseph, « ressemblant en cela au vieillard Siméon ». A l'abbaye où il prend possession de son écu, un prud'homme lui dit : « Notre Sire vous a élu parmi tous les autres chevaliers pour aller en pays étranger triompher des plus dures aventures et faire connaître au monde quelles en étaient les raisons. C'est pourquoi, par la semblance sinon par la grandeur, on doit comparer votre venue à celle du Christ. Et de même encore que les prophètes, bien avant Jésus-Christ, avaient annoncé sa venue, et qu'il délivrerait l'homme de l'Enfer, de même les ermites et les saints ont annoncé votre venue depuis plus de vingt années. Tous disaient que les aventures du royaume de Logres ne disparaîtraient

(13) Dans l'un des songes de Bohort, l'Eglise est représentée par un oiseau noir, et Satan par un oiseau blanc. Cette inversion des couleurs symboliques, très caractéristique, est expliquée par le fait que l'apparence extérieure est souvent à l'inverse de la réalité intérieure. Il y a là une allusion au *Cantique des Cantiques* : *Nigra sum, sed formosa.*

qu'avec vous. Nous vous avons attendu. Et maintenant, Dieu soit loué, nous vous avons ! » A son approche, tous ceux qui souffrent sont délivrés. Il est bien l'image du Christ, un Christ chevalier, qui punit les impies, chasse les démons, fait cesser les enchantements. Il est le rédempteur et le juge. De même que le Christ suscita un renouvellement considérable dans l'ordre traditionnel, en libérant la religion juive du cadre étroit où elle s'était enfermée, de même Galaad, dont le nom aux consonances à la fois celtiques et hébraïques est significatif, va libérer l'influence du Graal pour un ultime rayonnement qui se reflètera dans tout l'ésotérisme chrétien.

Les préliminaires de la Queste consistent, pour lui, en l'acquisition de son épée — ou plutôt successivement de ses deux épées — et en celle de son bouclier. Or épée et bouclier jouent certainement ici un rôle symbolique : ils correspondent à la Lance et au Graal. Aussi ont-ils eux aussi une origine antique et mystérieuse. Du sens de la première épée, celle qui fut tirée de la pierre, nous avons déjà parlé. L'histoire du bouclier est non moins extraordinaire. Il s'agit d'un écu qui est caché derrière le maître-autel d'une « *blanche* abbaye ». Il est *blanc* à croix rouge, et correspond donc à l'emblème des Templiers. Le roi Baudemagus essaie de se l'approprier, mais mal lui en prend : un chevalier à l'armure *blanche* l'attaque aussitôt et le blesse ; puis il donne l'écu à un valet du roi en lui disant : « Prends cet écu et porte-le au sergent de Jésus-Christ, au bon chevalier que l'on nomme Galaad, et qui est resté à l'abbaye. Dis-lui que le Haut Maître lui commande de le porter, car il le trouvera toujours aussi neuf et aussi bon qu'il est maintenant, et c'est pourquoi il le doit beaucoup aimer. » Qui est le Haut Maître sinon Dieu, sinon le Christ lui-même ? Son messager — dont le nom doit demeurer caché à tout homme terrien — est certes comparable à quelque ange de l'Apocalypse, et n'est pas sans évoquer saint Michel, patron de la chevalerie ; mais il ne dédaigne pas de conter l'histoire du bouclier, qui n'est autre que celui que prépara Josèphe, fils de Joseph d'Arimathie, à l'intention du roi Ewalach, roi sarrasin de la cité de Sarraz,

qui devait être baptisé sous le nom de Mordrain (14). Il s'agit là d'un signe semblable à celui que sera la Nef de Salomon dont nous parlerons tout à l'heure : il témoigne de la transmission initiatique régulièrement effectuée depuis Joseph d'Arimathie jusqu'à Galaad. Quant à la présence, à l'origine même de la « légende », d'un roi « sarrasin », il est possible qu'elle soit une allusion aux influences orientales qui ont pu se manifester à l'intérieur des organisations initiatiques liées au Graal (15).

Toutefois, avant d'acquérir sa seconde épée, qui sera la marque de son accession à un ordre supérieur, Galaad doit accomplir un exploit symbolique sur un thème que l'on rencontre fréquemment dans les romans de la Table Ronde : comme Yvain au château de la Pesme Aventure, il délivre des jeunes filles retenues en servitude. C'est sans doute d'une libération spirituelle qu'il s'agit ici, à quelque niveau et dans quelque domaine qu'on la considère. « Sire, soyez le bienvenu ! Nous avons tant attendu notre délivrance ! Béni soit Dieu qui vous a conduit jusqu'ici. Car autrement nous n'aurions jamais été délivrées de ce château douloureux ! » Mais cet épisode peut être envisagé selon une autre perspective. En effet, un ermite fournira plus tard à Gauvain l'explication suivante, qui n'est pas ambiguë : « Par le Château des Pucelles, il faut entendre l'Enfer. Les Pucelles sont les âmes pures qui y étaient à tort enfermées avant la Passion de Jésus-Christ [...] Le Père

(14) Il est curieux de constater que l'on retrouve ici, transposée, l'histoire du *Labarum* de Constantin, sur lequel ce dernier fit peindre une croix et le monogramme du Christ après sa victoire sur Maxence. C'est en effet grâce à l'écu qu'Ewalach triomphe de son ennemi Tholomer. Mais un élément qui est bien dans l'esprit de La *Queste* s'y adjoint : A l'image de la croix s'est substituée, au moment de la bataille, celle du Crucifié lui-même.

On se rappelera aussi les *Anciles*, les boucliers sacrés des Saliens, qui, selon Numa, étaient tombés du ciel, et auxquels le sort de Rome était lié.

(15) Il y a une similitude évidente entre la découverte de cet écu, derrière le maître-autel de l'abbaye, et celle de l'épée de Jeanne d'Arc, dans la chapelle de Fierbois. On peut voir là un indice quant à la nature des organisations initiatiques qui « patronnaient » la bergère lorraine.

Eternel vit le mauvais cours de son œuvre, et il envoya son fils sur terre pour délivrer les Pucelles, c'est-à-dire les âmes vertueuses. De même a-t-il envoyé Galaad, son chevalier élu, son sergent, délivrer les bonnes pucelles, celles qui sont pures comme le lys. » C'est donc bien une véritable descente aux enfers que Galaad a accomplie, et cette descente constitue une étape préliminaire par rapport à l'« ascension » qui va le mener jusqu'au Palais Spirituel de Sarraz.

Bientôt, une demoiselle vient le chercher. Elle n'est autre que la sœur de Perceval, et elle va jouer un rôle essentiel dans cette histoire. *Je vos mostrerai la plus haute aventure que chevalier veist onques,* déclare-t-elle à Galaad. Et, effectivement, elle va être l'instigatrice de sa démarche, lui transmettant peu à peu la connaissance qu'elle détient. On peut assurer qu'elle aussi est en relation directe avec la lignée spirituelle issue de la Communauté du Graal. Galaad lui obéit sans réserve, et elle le conduit jusqu'à la nef où se trouvent déjà Bohort et Perceval. Ces derniers l'accueillent en s'écriant : « Sire, soyez le bienvenu ! Nous vous avons tant attendu que, Dieu merci, vous voilà ! Hâtez-vous, il est temps d'aller à la haute aventure que Dieu nous a préparée. »

« Et voici que la nef s'en alla à vive allure sur la mer, poussée par un fort vent. Au bout de quelques instants, on ne vit plus de terre ni au loin ni au près. » Ils arrivent à « une île sauvage, entre deux rochers, si cachée au fond d'un golfe, que c'était merveille ». Cette île n'est pas sans évoquer Avalon. Là, ils découvrent une autre nef plus belle encore, dont l'origine, longuement exposée, est si extraordinaire et si significative qu'il faut s'y arrêter quelque temps (16).

***

(16) Ces nefs merveilleuses qui, sans être gouvernées, mènent tout droit les chevaliers jusqu'aux îles sacrées sont issues des légendes celtiques. Elles sont naturellement en relation avec le symbolisme de la navigation, lui-même lié à la conquête de l'état édénique.

LES LIVRES

Jean Biès, *Littérature française et pensée hindoue des origines à 1950* (Klincksieck, éd., 1974). Il n'est pas habituel de parler de littérature dans notre revue. Mais il s'agit aujourd'hui d'une thèse dont le sujet pourra intéresser nos lecteurs, d'autant plus qu'elle émane d'un auteur dont nous avons déjà parlé à l'occasion d'un de ses précédents livres intitulé *Empédocle d'Agrigente,* qui s'intègre dans le domaine de nos études.

L'énorme travail qui cette fois nous occupe remplit 680 pages, dont une cinquantaine sont consacrées à la bibliographie. Vingt pages sont réservées à René Guénon étudié non comme essayiste et philosophe mais plutôt comme un « *sage* parfaitement isolé du monde moderne ».

Si ce n'était la nature même du livre qui est une thèse de doctorat, et par conséquent obligée de respecter les lois implicites du genre, on pourrait s'étonner de la place que l'auteur consacre à ceux qu'il appelle *trois pèlerins du monde occidental* : Romain Rolland, Lanza del Vasto et René Daumal.

Non seulement la place, devrions-nous dire. Car débordant la perspective littéraire qui, primitivement, devait être la sienne, l'auteur, avec un souci de vérité dont on ne peut que le louer, a orienté son étude sur la qualité initiatique des œuvres qu'il cite. Or s'il a pu sans grande conséquence exagérer, à travers Romain Rolland, l'importance spirituelle de la « non violence » de Gandhi, ou celle de l'*Arche* de Lanza, cette attitude est moins inoffensive quand il aborde Daumal.

J'ai trop de sympathie pour sa personne, pour le poète qu'il est vraiment, pour ne pas regretter qu'à l'occasion de Daumal, poète lui aussi, M. Biès aille jusqu'à confondre l'influence que Guénon a eu sur l'œuvre de ce dernier avec celle de Gurdjieff. Au lieu, comme M. Biès le suppose, « de l'avoir mis sur la voie », une voie d'expériences peu orthodoxes, au lieu de lui avoir révélé, comme M. Biès l'affirme, « un nouveau véhicule de la tradition », Gurdjieff a été le mauvais génie de Daumal. Que tout poète soit animé occasionnellement par une espèce d'inspiration sauvage, qui dans sa formulation peut tomber juste, c'est évident. Mais se livrer à ce jeu de hasard en négligeant le secours providentiel d'une tradition plusieurs fois millénaire dépasse la présomption pour atteindre la schizophrénie.

On peut ajouter que, dans ces conditions, M. Biès aurait dû insister davantage sur la différence de valeur initiatique qui existe entre ces trois « pèlerins occidentaux » et un homme aussi supérieurement informé que René Guénon. Mais il fallait bien que notre auteur dresse une espèce de bilan de la curiosité occidentale envers l'Inde, pour justifier son intérêt à l'égard d'un homme encore aussi redouté que René Guénon. C'est presque malgré lui et parce qu'il rencontre là « l'auteur français qui a le mieux pénétré la pensée hindoue » de l'aveu des Hindous eux-mêmes, qu'il se trouve obligé de lui réserver une place éminente dans ce palmarès des curieux d'hindouisme dont la bonne volonté a été généralement peu couronnée de succès. Il étudie de notre maître l'*Introduction générale...* et l'*Homme et son devenir...* en remarquant d'ailleurs que la valeur de cette œuvre tient à la doctrine de l'unité métaphysique des traditions. Et il en profite pour insister sur le fait que l'on ne peut, à propos de Guénon et de sa fidélité intellectuelle à l'Inde, parler d'« évolution » des idées ou de « drame intérieur » ou d'« originalité » de pensée, alors que celle-ci est au contraire impersonnelle et traditionnelle.

Le résumé analytique de l'œuvre guénonienne que l'auteur entame ensuite est fort exact dans son extrême raccourci. La hiérarchie des idées y est respectée. Le point de vue de l'historien des lettres qu'il est obligé de garder le pousse à donner de l'importance aux ouvrages purement polémiques comme *La Crise du Monde moderne* et le *Règne de la Quantité*. Ceci l'amène à exposer avec beaucoup de sincérité les positions différentes que Guénon et R. Rolland ont pu avoir à l'égard des Hindous modernistes, comme Râm Mohun Roy ou Vivekananda.

Il cite aussi par souci d'impartialité les critiques que les représentants du catholicisme romain ont répété contre les thèses guénoniennes, notamment celles du cardinal Daniélou, de Mme Denis-Boulet, de MM. Méroz, Frank-Duquesne et Sérant.

Après les critiques, il passe aux louanges en remarquant que la pureté et la densité de la langue de Guénon sont remarquables. Son point de vue ne lui permet pas de renoncer aux références à des écrivains connus. Ce qui le pousse à « ranger Guénon dans la lignée des Péguy, des Bernanos, des Keyserling et des Berdiaeff ». Compagnie un peu mêlée et dont il corrige l'à-peu-près en citant la phrase souvent répétée de R. Kanters : « L'influence des douze ou quinze livres dans lesquels depuis trente ans M. René Guénon a exposé sa conception de la tradition, est une des grandes influences au second degré de notre époque ».

L'auteur n'oublie pas ensuite l'action des admirateurs du maître et notamment des collaborateurs de cette re-

vue, de F. Schuon surtout « son plus illustre continuateur », dit-il. Il termine la revue des opinions émises sur Guénon en disant : « Il était normal que cette œuvre irremplaçable éclatât un jour aux regards, et qu'au nom de la plus élémentaire honnêteté intellectuelle hommage fut rendu au Serviteur de l'Unique ». Il nous plait à notre tour de rendre hommage à un auteur qui dans une étude sujette aux critiques de l'*intelligentsia* officielle a su s'en dégager avec élégance et vérité.

Luc Benoist.

[Il entrait dans les intentions de M. Michel Vâlsan d'ajouter lui-même quelques remarques sur l'ouvrage de M. Biès, notamment à propos de quelques passages concernant la thèse de Guénon sur le Christianisme, passages qu'il jugeait criticables. — C.A.G.]

ERRATUM

C'est par erreur que le sommaire du numéro de septembre-octobre 1974 (n° 445) des *Etudes Traditionnelles* annonçait sous la rubrique *Revues*, une chronique de M. Pierre Grison.

TABLE DES MATIÈRES

de l'Année 1974

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) 4me trimestre 1974

ÉTUDES TRADITIONNELLES

76e ANNÉE

1975